

تطور فكرة المستقبل في العصور القديمة والحديثة

د. ساجد فخري

المستقبل وموضوعه

المستقبل بعد من أبعاد الزمان الثلاثة. ومع أن الفكر البشري توفر تاريخياً على بعده الآخرين، أي الماضي والحاضر، بوجه خاص، حتى مطلع العصور الحديثة، فالغوص على مدلول المستقبل وفحواه لم يغب بالكلية عن ذهن قدماء الفلاسفة والمؤرخين والأنبياء فظواهر العرافة والكهانة والتنجيم التي تميّزت بها الحضارات القديمة، في بلاد بابل واليونان والهند وسواها، تدل على مدى اهتمام البشرية منذ أقدم العصور باستطلاع المستقبل، إن لأغراض نظرية أو خلقية أو نفعية.

كذلك الإيمان بالعالم الآخر أو الحياة الآخرة، وما يتصل به من مفاهيم الثواب والعقاب وخلود النفس، مرتبط بامتداد الزمان أو اكتماله في المستقبل. ويمكن التدليل فوق ذلك على أن أقبال المفكرين والمؤرخين، منذ أقدم العصور، على دراسة التاريخ الغابر وتدبر أحداثه والتأمل فيها، لم ينفصل في الغالب عن رؤيا معينة للمستقبل. وذلك هو الطابع الغالب على الفلسفات ذات البعد الخلقي والديني، التي كانت تستقرئ الماضي بغية الاعتبار، أو الاتعاظ به في التخطيط للمستقبل. وحتى التجربة الفردية تؤيد ذلك، فنحن نكاد لا نأبه للحاضر والماضي إلا بمقدار ما ينعكسان على المستقبل، فـ «الحاضر» كما يقول باسكال (١٦٢١-١٦٦٢)، «ليس هدفنا قط، بل الماضي والحاضر هما وسيلتنا. أما هدفنا الأوحده فهو المستقبل، لذا نحن لا نحيا قط بل نترقب دوما الحياة. ولما كنّا نتطّلع دوماً الى السعادة، فلا مفر من أن تستحيل علينا السعادة».^(١)

ولكن، قبل أن نخوض في تطوّر النظريات المستقبلية بأشكالها دعنا نحدّد مدلول هذه اللفظة وموضوعها القريب. موضوع التجربة البشرية بمعناها الادقّ هو الموجود الحاصل، أي الموجود الذي

يتمخض عنه الزمان الماضي أو الحاضر، وهو عبارة عن مجمل الأحداث والوقائع والمصنوعات التي تتناولها العلوم النظرية والعملية المختلفة، من تاريخ وطبيعات ورياضيات وسياسة وطبّ وسواها. ولكن مقولات الوجود لا تقتصر على الحاصل منه وحسب، بل تتناول شقّة الآخرين: وهما الممكن والمتنع. والمستقبل هو الميدان الفذ لذلك الوجود الذي لم يتمخض عنه الزمان بعد، ولكنه في سبيل التمهض عنه، فكان ممكناً أذن خلافاً للمتنع الذي لا وجود له قط إلا كاعتبار ذهني محض.

يدل الممكن على عدة معاني تتصفّ جميعها بخاصيتين جوهريتين: الأولى هي الارتباط بالزمان المستقبل، والثانية هي الاندراج في عداد الكائنات التي لا يتمتع وجودها باطلاق، وهي خاصية تصدق على الموجودات الماضية والحاضرة كذلك. فمن خواص الموجود بأوسع معانيه أنه خلاف المتناقض منطقياً، أي المتنع. فما يتمتع وجوده باطلاق عبارة عن اللاشيء، الذي لا يوجد قط، سواء في الماضي أو الحاضر أو المستقبل. وينقسم الممكن بدوره الى قسمين رئيسيين:

١- الممكن بشرط، وهو الفعل الارادي.

٢- الممكن بغير شرط، وهو الموجود الضروري.

يشير القسم الثاني الى سائر الموجودات والاحداث التي لا بد أن تنبثق عن الموجودات الطبيعية الحاضرة، كما ينبثق المعلول عن العلة أو النتيجة المنطقية عن المقدمات، أي أننا متى وضعنا الأول لزم عنه الثاني ضرورة، بحسب قانون التسلسل الزماني. اما القسم الاول، فيشير الى مجموعة الأحداث أو الأفعال أو التصورات التي ليس لها بالموجودات الحاضرة ارتباط ضروري او لازم، بل ارتباطها بها ممكن أو جائز وحسب. وتلك خاصية الفعل الارادي او الاختياري كما مرّ، وهو الفعل الذي ينبثق عن ارادة الفاعل البشري بمحض ارادته واختياره. وهذا بالطبع هو المعنى الخاص للممكن الذي يهّم الناظر في حاضر البشرية ومستقبلها، والذي يدور عليها بحثنا هذا.

في عملية استشفاف المستقبل التي لا بد أن تسبق الاختيار او الفعل، يجب ان يهتدي المفكر بهدي العقل وقواعده، او العلم ومبادئه، وما يستندان اليه من التجارب البشرية المتراكمة على مرّ العصور. إلا ان المفكر لا يستطيع الاستغناء في عملية الاستشفاف هذه عن الخيال والتنبؤ، بل يجب أن يقرن العقل بالخيال والعلم بالنبوة، اذا أراد النفاذ الى طبيعة المستقبل وخفاياه. الخيال الثاقب، المتصل بحس النبوة هو طاقة بشرية لا حدود لها ولا قواعد، ولكنه مع ذلك طاقة لا غنى عنها في ميدان التطلّع نحو المستقبل، بل في ادراك اسرار الحياة بشتى ابعادها. لذلك لم ينفرد العلماء او الفلاسفة أو المؤرخون بالغوص على خفايا المستقبل، بل كان للشعراء والانبياء دور خاص في هذا المضمار ايضاً. ويكفي أن نذكر شعراء الملاحم كهوميروس وجلبامش، ومؤلفي البوتوبيات، كأفلاطون وتوماس مور من جهة، وأنبياء العهد القديم، كأرميا وأشعيا وحزقيال من جهة أخرى، لنتحقق من ذلك. ومن المفيد أن نذكر أن لفظة النبيّ ومشتقاتها

في اللغات السامية ومنها العربية ^(٢) متصلة بمفهوم البروز او الارتفاع او الطلوع، وهي جميعا الفاظ ذات دلالة استقبالية واضحة.

المفهوم القديم للزمان

نقع في الملاحم الميثولوجية البابلية واليونانية معاً، على أقدم مفهوم للزمان بأبعاده الثلاثة. في هذا المفهوم يتشابك الزمان والأزلية، كما يتشابك عالم الآلهة وعالم البشر تشابكاً تاماً، وما التاريخ الا التجلي الزمني لاجزاء درامة كونية وضعت فصولها في السماء. فالآلهة تتحكم بأقدار البشر وتتدخل في شؤونهم كل لحظة، فكان المستقبل والحالة هذه عبارة عن انكشاف الفصول النهائية من هذه الدرامة، ان في شكلها الفردي او الجماعي.

لنأخذ على ذلك مثلاً ملحمة جلجامش البابلية التي ترقى الى الألف الثالث قبل المسيح. يصارع بطل الاسطورة ملك أوروك القوى الطبيعية والانسانية القاهرة بغية بلوغ هدف مستحيل هو التحرر من ربة الزمان والموت، على غرار الآلهة. وبعد أن يقهر قوى الشر التي يتصدى لها بجرأة وعزم، ويتاح له ان ينزل الى العالم السفلي ليستنطق «القاصي» الذي اختصته الآلهة دون سواه بالحياة الابدية، ينتهي الى هذه النتيجة المفجعة:

ان الموت قايـس لا يرحم،
هل بنينا بيتاً يقوم الى الأبد،
وهل وقّعنا عقداً يدوم الى الابد....
ان الأنوثاكي الآلهة العظام تجتمع مسبقاً
ومعهم ما ميثم صانعة الاقدار، تقدّر معهم المصائر،
قسموا الحياة والموت
ولكن الموت لم يكشفوا عن يومه. ^(٣)

أو لنأخذ الملاحم الهومييرية (الالف الأول قبل المسيح). ففي كلا الالياذة والأوديسة رؤيا ساطعة لهذا التداخل بين السماء والارض، بين عالم الآلهة وعالم البشر. مصائر البشر جميعاً منوطة بمشيئة الآلهة، لا سيما رئيسهم زوس، فهم لا يقدرون آجال البشر وحسب، بل السعادة او الشقاء الذي يختارونه لهم. يقول أخيليس مخاطباً الملك بريام، والد هكتور، حين يأتيه متضرعاً أن يعيد اليه جثمان ولده:

على هذا الوجه حاكت الآلهة
نسيج حياة البشر التعساء:
أن نحيا بشقاء بيننا هم لا يقاسون أي عناء.

ثمة كأسان على مدخل باب زوس ، تختلفان كل
الاختلاف من حيث النعم التي تحتويانها :
كأس المصائب وكأس البركات .
فاذا خلطها زوس الذي يلتذ بالرعد
وقدمها الى انسان ما ، تنقلب حاله بين الشقاء والنعم .
أما اذا قدّم اليه كأس الاحزان ، كانت حياته وبالأخص كلها^(٤) .

والشواهد على تحكم الآلهة بمصائر البشر تكاد لا تحصى في التراث الديني القديم . ومن الجدير
بالذكر أن الكهانة أو علم الغيب أو العرافة كانت ترتبط بهذه النظرة الى الآلهة ودورها في اقامة موازين
القدر الذي يحاك في السماء . اما التنجيم الذي انطوى على ضرب من علم الغيب ايضاً ، والذي يرقى الى
الحقبة البابلية او الكلدانية بشهادة أرسطو نفسه ، فقد كان عبارة عن استطلاع مصائر البشر من خلال
القرانات « الفلكية » المختلفة التي يتزل فيها الاجرام السماوية ، وهي كائنات تتصف بصفات إلهية معينة^(٥) .

اما الفلاسفة القدماء فقد أخذوا ابتداءً بطاليس (حوالي ٥٨٥ ق.م .) ، وانتهاءً بالرواقيين ، بمفهوم
آخر للزمان والازل . غلب على الاطوار الأولى في الفكر الفلسفي اليوناني مفهوم الدوران المرتبط بتعدد العوالم
او الاكوان . فالوجود لا بداية له ولا نهاية ، ولكن العوالم تتوالى تباعاً او على فترات متقطعة ، فما أن يتكون
أحدها حتى يأخذ في التداخي ، وما يلبث أن ينهار آخر الامر ، لكي يتلوه عالم آخر يقوم على أنقاضه ،
وتستمر سيرة الوجود على هذا المنوال الى ما لا نهاية . وأشهر شكل من أشكال التعاقب والدوران هذه ، هو
الذي أخذ به الفيلسوف هراقليطس (توفي حوالي ٤٨٥ ق.م .) . وعنه اقتبس الرواقيون فيما بعد . فالعالم
ينبثق بحسب هذا الرأي عن النار الأزلية ، وينمو ويتعاضد ، ولكنه لا يلبث أن يتلاشى ، فتلتهمه النار
الكونية حتى يصبح رماداً ، وعن رماد هذا العالم ينبثق عالم آخر شبيه بالأول ، وهكذا دواليك .

في هذه النظريات الكونية لا يختلف المستقبل عن الماضي اختلافاً كبيراً . فمن طبيعة الدوران ان الألف
والياء او البداية والنهاية فيه سيان ، ومهما استمرّ الوجود أو طال فليس للجدّة اليه سبيل . لذا كان من شأن
هذه النظريات الكونية إذا أنعمنا فيها النظر ، أن تسلب الزمان من أي معنى او رونق . ومفهوم الجدّة
والخلق او الإبداع المرتبط به يبقى دخيلاً عليها ، كما بقي دخيلاً على الفكر اليوناني برّمته . ولم يخرج عن
هذه القاعدة سوى أفلاطون ، (توفي ٣٤٧ ق.م .) الذي اورد في محاوره طيمائوس نموذجاً فذاً لاسطورة
الخلق ، ذهب بعض المؤرخين المتأخرين الى انه استمدّها ولا بدّ من التوراة .

ولكن افلاطون لم يتخلّ مع ذلك عن مفهوم الدوران في الزمان . فالنفس عنده تمرّ في أشكال

متلاحقة من الحياة الحيوانية والانسانية على سبيل التناسخ، ولا تستطيع الإفلات من «دولاب الولادة» الا بعد ان تمر بأدوار تكاد تكون لا متناهية وتذكر طور الحكمة والفضيلة الثامتين، فيتاح لها حينذاك للحاق بعالم المثل العقلية، موطنها الأصل.

ومع ذلك ففي نظرة افلاطون الى النفس عنصر فكريّ جديد، هو مفهوم الأطوار او الادوار التي لا بد ان تمرّ بها قبل أن تلحق بعالم المثل ونحيا حياة نعيم دائم. فستقبل النفس اذن، يختلف كل الاختلاف عن حاضرها وماضيها، والجدّة تدخل كعنصر فعّال في عروج النفس آخر الامر الى العالم العقلي بعد أفلاتها من دولاب الولادة، الآنف الذكر. وعلى منوال افلاطون نسج الفيلسوف الاسكندراني أفلوطين (توفي ٢٧٠ م.) الذي طبع الفكر الفلسفي العربي بطابعه، لا سيما في باب صدور الموجودات عن الواحد، وصلة النفس بعالم ما تحت القمر، ولحاقها آخر الامر بالعالم العقلي.

اما أرسطو فقد انكر مفهوم الدوران في العالم الارضي، كما أنكره بالنسبة الى دوران النفس في أطوار وجودها الجسماني المتلاحقة، على سبيل التناسخ، ولكنه احتفظ به في عالم الاجرام السماوية التي تدور في أفلاكها من الابد والى الأزل. الا أنه انكر أهم المقدمات التي كانت تقوم عليها فلسفات الدوران، وهي تعدد الاكوان، وأصرّ على أن الكون واحد لا بداية له ولا نهاية، وهو المسرح الازلي لظهور الفصائل الحيّة وغير الحيّة، التي لا يطرأ عليها تغيير نوعي قط.

مفهوم الجدّة والخلق

قلنا في باب النظرة الافلاطونية الى الزمان، ان عنصر الجدّة مرتبط الى حدّ ما بمفهوم الخلق او الأبداع. خلق الصانع او الباري النفس، في المذهب الافلاطوني، من مبدئين متضادّين، هما المحدود واللامحدود. من هنا كانت طاقتها على الاتصاف بالزمنية من جهة، وبالأزلية من جهة ثانية. ومن هنا دورها كصلة الوصل بين عالم المحسوسات الزائل، وعالم المعقولات الذي لا يزول. ولهذه النفس كما رأينا، مستقبل يختلف، على الرغم من دورانها في عالم الأجساد على مدى قرون طويلة، عن ماضيها. لذا كان يتوجّب على المرء أن يبحث في نظريات الابداع السامية عن وجوه تطرّق الجدّة الى عالم الموجودات، اي عن عامل اختلاف المستقبل عن الحاضر والحاضر عن الماضي. والآ لم يكن لنا مناص من الأخذ بمبدأ الدوران الزمنيّ الرتيب من الأبد والى الازل.

يمرّ الخلق في «سفر التكوين» بعدة مراحل، ويتمّ على مدى عدة ايام (أو حقب). في اليوم الاول يخلق الله النور، ثم الجلد الفاصل بين المياه (وهو السماء). وفي اليوم الثاني يخلق اليابسة ويفصلها عن البحر، ثم يخلق النبات والشجر، وفي اليوم الثالث، يخلق النجوم النيرات، ومنها الشمس والقمر. وفي اليوم الرابع يخلق الزحافات والطيور، وفي اليوم الخامس البهائم والدبابات والوحوش، وأخيرا يخلق

الانسان، على صورته ومثاله، ليتسلط على سمك البحر وطيور السماء والبهائم، وجميع الأرض وكل الدبابات الدابة على الأرض^(٦).

وبخلق الانسان تبتدئ سيرة الحياة البشرية على الأرض، وتأخذ فصول الخطة الالهية المرسومة للانسان بالتجلي. ومع أن الانسان الذي خلق على صورة الله، كان يتصف بالادراك والارادة، ومع ان الله سلطه على جميع المخلوقات، فصائر الافراد والشعوب لا تتفصل الا بقدر عن مشيئة خالقها، والمستقبل يبقى في ضمير هذا الخالق. وما التاريخ البشري الا عبارة عن التلاقي المستمر بين الزمان والازل، بين الارادة البشرية والارادة الالهية، او بين الحياة البشرية على الارض والخطة الالهية الموضوعة في السماء.

ولا تختلف النظرة المسيحية والاسلامية الى المصير البشري عن هذه النظرة، الا من حيث توفرها على الحياة الآخرة، ومآل الذات البشرية بعد الموت الى عالم لا حزن فيه ولا وجع، على وجه يكاد لا يكون له أثر في العهد القديم. فنهاية التاريخ الأرضي للانسان اذن عبارة عن بداية تاريخه السماوي. ومع هذه البداية يخرج عن أطار الزمان خروجاً تاماً، ويدخل في كنف الازلية، حيث ينعدم كل تحول وكل تغير وكل صيرورة.

المفهوم الحديث للزمان

يبدأ تاريخ المفهوم الحديث للزمان، بما في ذلك المستقبل، في العصور الحديثة، بعملية عكس منطقي. كان محور الحياة البشرية حتى أواخر القرون الوسطى السماء، وكان على المرء ان يصبو الى اللحاق بها قبل كل شيء. فاذا قيض له ذلك، فقد بلغ نهاية المطاف، بالمعنى المكاني والزمني لهذه الكلمة، فلم يعد أمامه مجال للتقدم او التدرج او التحول ولم يعد لمفهوم الزمان بأبعاده الثلاثة معنى. وهذا ما عناه رجال اللاهوت بالحياة الابدية. في القرن الخامس عشر، طرأت على الحياة البشرية في أوروبا خاصة عوامل شتى كان من شأنها قلب الاوضاع الذهنية رأساً على عقب، فأصبحت الارض محور النشاط والشوق البشريين، وأخذت الافراد والجماعات تولي وجهها قبل الارض، لاقبل السماء وتنشد الرفاهية المادية والحرية السياسية والفهم، عوضاً عن الحياة الابدية. وعندها أخذ مفهوم التقدم او التدرج نحو المستقبل والسعي وراء أشكال من العيش أفضل محل مفاهيم الغبطة السماوية او الاتحاد الالهي او النعيم الابدی. كان كل ذلك يفترق بعد الى فلسفة زمنية متأسكة تعلل الصيرورة على الصعيد الكوني، و طاقة الحياة على التجدد على الصعيد العضوي. أما البند الأول من هذه الفلسفة، فقد رسم الاطار العام له بادئ الامر الفيلسوف الالماني ليبنتز (Leibniz) (١٦٤٦ - ١٧١٦) الذي اقترنت فلسفته الخاصة بالوحدات الروحية (المونادولوجيا) او الاجناس الازلية بنظرة تقدمية واضحة يتفتق فيها الوجود دوماً عن أشكال جديدة. ومع ان هذا الجانب من فلسفة ليبنتز يبدو مناقضاً للجانب الآخر، فحدائنه فلسفته تكمن بالضبط في استنباطه مبدأ التقدم من

مقدمات افلاطونية وأرسطوطاليسية قديمة. فانبثاق الاشكال الجديدة من الوجود يستلزم «الازدياد المطرد لجمال مصنوعات الله وكماها الكلي والتقدم الدائم غير المحدود للكون بأسره». ^(٧) الا ان الفضل في بسط فلسفة تقدمية شاملة خالية من التعقيدات النظرية الأنفة الذكر يعود الى مواطن لينتشر الشهير الفيلسوف هينغل (١٧٧٠ - ١٧٣١) بعد ذلك بنحو قرن، وعصب هذه الفلسفة مبدأ الصيرورة او التحول الزماني المطلق. هذا التحول هو كنه الوجود يجمع اشكاله، ابتداء بالمادة ومرورا بالحياة وانتهاء بالعقل (أو الروح) فهي تؤلف جميعاً قافلة لا متناهية من الامكانات أو الطاقات المتحققة دوماً ودون انقطاع.

اما البند الثاني من هذه الفلسفة، فقد وضع أسسه العالم البريطاني تشارلز داروين (١٨٠٩ - ١٨٨٢) في كتابه الشهير «أصل الانواع» (١٨٥٩) الذي بسط فيه على شكل علمي نظرية تطوّر الحياة وقوانين ارتقائها المتواصل. وقد فتحت هذه الفلسفة الجديدة بينديها المتأيزيقي والبيولوجي الباب على مصراعيه أمام نظريات التقدم او التطور البشري. ومن ألمع المفكرين الذين استنبطوا من هذه الفلسفة جميع النتائج الاجتماعية والسياسية والاخلاقية التي انطوت عليها هربرت سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) الذي لم يقصر النظرية الداروينية على التطوّر البيولوجي، بل رأى فيها تعليلاً شاملاً لجميع الظواهر والاحداث الكونية والبشرية على السواء وقاعدة لمفهوم التقدم بمعناه الحديث. ولم يلبث مفهوم التقدم هذا أن اصبح أحد مقومات الفكر الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والاخلاقي الحديث، حتى بات بعض العلماء والمؤرخين يتكلمون عن «ديانة التقدم». وقد كرّست الفلسفات المادية، لا سيما الجدلية التي بسطها كارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣) ديانة التقدم هذه.

«ديانة التقدم» وعلم المستقبل

تفترض كلا المثلثية الهيجلية والمادية الماركسية اذن أن التقدم البشري سنّة من سنن الكون، فكان كنه المستقبل أن يكون أفضل من الماضي لا محالة، أي ان البشرية مكتوب عليها التدرّج دوماً وأبداً نحو عالم أفضل، في ميادين الاقتصاد والعلم والاجتماع والسياسة والعلاقات البشرية وسواها. أما قوانين هذا التقدم فيردها كل من الهيجليين والماركسيين الى المنطق الجدلي الذي يتحكّم بالفكر البشري من جهة، وبالأحداث الكونية والاجتماعية من جهة ثانية. وهذا المنطق أزلي، فكان لا بدّ من أن يستمر التطور او التقدم بحسبه الى ما لا نهاية.

تتصل بالفلسفات التقدمية او التطورية نظرة متفائلة واضحة. لا يمكن بالطبع اثبات صحة القوانين الآنف الذكر اثباتاً علمياً قاطعاً، وبالتالي صحّة القضية القائلة ان مستقبل البشرية (اي حال الانسان في القرن الواحد والعشرين مثلاً) لا بدّ أن يكون أفضل من حاضرها. فهذه القضية ترتبط منطقياً، كما رأينا، بأحوال أو أحداث ممكنة، ماهيتها الجوهرية أن تكون أو لا تكون فكان الأخذ بها ينطوي لا محالة

على شيء من التعلق بالامل الذي يشحن فعل التطلّع نحو المستقبل بشحنة خاصة من التفاؤل أو الرجاء ، وهو ما يدخل في باب الايمان دون اليقين ، أو الديانة دون العلم .

مع ذلك تميّزت نظرة الانسان الى المستقبل بمرص خاص على ادراج دراسة المستقبل في عداد المباحث العلمية القابلة للتنسيق والتعليل ، اللذين تتصف بهما سائر العلوم ، لا سيما علم التاريخ . فلهذا العلم ، وموضوعه الماضي ، قواعد ومناهج وأغراض مسلمة ، فلماذا لا يكون لدراسة المستقبل قياساً عليه ، قواعده ومناهجه وأهدافه أيضاً ؟

تبدأ دراسة المستقبل على شكل علمي منظم في أواخر القرن الخامس عشر ، الذي شهد ظهور احدى اليوتوبيات الكبرى ، وهو كتاب توماس مور (Thomas More) (١٤٧٨ - ١٥٣٥) الموسوم بيوتوبيا . وضع هذا الكاتب والسياسي الفذ في مؤلفه هذا مخططاً لمجتمع مثالي تلاشت فيه جميع أشكال العنف والتعسف والاضطهاد والاستثثار ، وعقب ذلك في القرن الثاني ظهور يوتوبيا أخرى ، وضعها الفيلسوف البريطاني فرنسيس بيكون (Francis Bacon) (١٥٦١ - ١٦٢٦) ، ودعاها «الاطلنطيس الجديدة» وتختلف هذه اليوتوبيا عن سالفها اختلاف نظرة كلٍّ من مور وبيكون الى المعرفة ومقوماتها وأهدافها . فقد أراد بيكون أن تقوم دعائم المجتمع المثالي على التذرع بالعلم ، كوسيلة لادراك كنه الاشياء ، بل كأداة للسيطرة على الطبيعة وتحسين احوال البشر المعيشية خلافاً لتوماس مور الذي كان ينظر الى الانسان والمجتمع نظرة أبعد عن الواقعية ، وإلى المعرفة نظرة أقرب إلى المثالية . ويتبين للفاحص أن التقدم العلمي والتكنولوجي الذي تميّزت به العصور الحديثة هو أوثق صلة بنظرة بيكون العملية والتطبيقية إلى العلم .

ومن كبار المؤلفين الذين دفعوا بمفهوم التقدم في شكله الحديث إلى الأمام برناردي فونتيل (Bernard de Fontenelle) (١٦٥٧ - ١٧٥٧) الذي تمتع في حياته بشهرة أدبية وفكرية واسعة وانتخب عضواً في المجمع الفرنسي الشهير (Academie Française) ، ثم أميناً عاماً لمجمع العلوم بباريس . فقد ألف سنة ١٦٨٨ كتاباً بعنوان «إستطراد حول القدماء والحديثين» أعلن فيه إنحيازه إلى جانب الحديثين واقتناعه بامتيازهم على القدماء في حقبة كانت فيها المساجلة بين الأدباء والمفكرين حول مسألة تفوق القدماء ، وهي الحقبة الكلاسيكية الجديدة ، في ذروتها . بالإضافة إلى ذلك ساهم فونتيل مساهمة كبرى في الترويج للعلم الحديث لا سيما في شكله الديكارتي الذي أخذ به دون تحفظ . وعلى غرار فونتيل ، زاد العالم الإقتصادي أن روبرت تورغو (Anne Robert Turgot) (١٧٢٧ - ٨١) عن مفهوم التقدم في خطاب ألّقه على لقيف سن رجال الدين في السوربون سنة ١٧٥٠ حول «التقدم التدريجي للعقل البشري» ، عقبه سنة ١٧٧٠ كتاب «سنة ٢٤٤٠» للكاتب الفرنسي سباستيان مرسيه (L. Sebastien Mercier) (توفي ١٨١٤) . وهذا الكتاب من أوائل الكتب الحديثة التي دارت على التنبؤ بالمستقبل ، على غرار تنبؤات فوستر آدموس في أواخر العصور الوسطى ورؤيا القديس يوحنا في «العهد الجديد» . وأول هذه الكتب

إطلاقاً هو كتاب «عهد الملك جورج السادس» (١٩٠٠ - ١٩٢٥)، الذي يتنبأ فيه صاحبه المجهول الهوية بأحوال البشرية في القرن العشرين. وإلى أسماء هؤلاء المؤلفين يمكننا أن نضيف طائفة أخرى، لعل أحراها بالتنويه بنجمين فرنكليين (Benjamin Franklin) (١٧٠٦ - ١٧٩٠) وانطوان دي كندورسه (Antoine de Condorcet) (١٧٤٣ - ١٧٩٤) الذي انطوى كتابه «لمحة عن تقدم العقل البشري» (١٧٩٣) على بعض التنبؤات المدهشة، وألفرد لورد تينيسون (Alfred Lord Tennyson) (١٨٠٩ - ١٨٩٢) وسواهم (٨) .

إلا أن علم المستقبل خطأ خطوة كبرى في القرن التاسع عشر على يد جول فيرن (Jules Verne) (١٨٢٨ - ١٩٠٣)، أعظم أنبياء هذا العلم في العصر الحديث. فقد استطاع هذا الروائي اللامع في عدد من المؤلفات الشهيرة، نذكر منها «رحلة من الأرض إلى القمر» (١٨٦٥) و«حول العالم في ثمانين يوماً»، «وعشرون فرسخاً تحت سطح الماء» (١٨٧٠)، أن ينفذ بعين البصيرة إلى المستقبل، ويتبأ بعدد من الاكتشافات الحديثة على وجه مدهش في دقته وأصالته. ولا يضارع فيرن في هذا المضمار إلا الكاتب البريطاني المخضرم هربرت جورج ويلز (Herbert George Wells) (١٨٦٦ - ١٩٤٦)، صاحب كتاب «آلة الزمان» (١٨٩٥) و«التوقعات» (١٩٠١) و«حرب العوالم» (١٨٩٨) و«تكوين الإنسان» (١٩٠٣) و«اليوتوبيا الجديدة» (١٩٠٥) و«شكل الأشياء المستقبلية» (١٩٣٣) وسواها، تناول فيها جميعها بنقابة نظر ونفاذ محيطة بارز من أحوال البشرية في الأجيال المقبلة. إلا أن نظرته إلى المستقبل أخذت تتحول في أخريات أيامه إلى التشاؤم، بحكم موجة التشكيك بقدرة الإنسان على التقدم في أعقاب الحرب العالمية الأولى. فقد كانت هذه الحرب والأزمات الاقتصادية والسياسية التي عقيبتها والتي آلت آخر الأمر إلى الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ - ١٩٤٥) نقطة التحول الكبرى في تاريخ الفلسفات المذاهب التفاؤلية التي ارتكزت على «ديانة التقدم».

من التفاؤل إلى التشاؤم

ينبغي أن نتوقف عند هذه الظاهرة الفكرية والعوامل الاقتصادية والسياسية والعلمية التي أدت إليها. فما الذي حدا بالمفكرين المعاصرين كويلز وبرتراند راسل (Bertrand Russel) (١٨٧٢ - ١٩٧٠) وأوزوالد شبنغلر (Oswald Spengler) (١٨٨٠ - ١٩٣٦) وسواهم للتخلي عن روح التفاؤل التي طبعت القرن التاسع عشر بطابعها؟

مما لا شك فيه أن العوامل الاقتصادية قد لعبت دوراً حاسماً في قيام هذه الظاهرة. فالثورة الصناعية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فتحت أمام الإنسان الحديث، لا سيما في أوروبا الغربية، أبواب الرفاهية المادية والقدرة على التحكم بالقوى الطبيعية، كالحر والبرد، واختصار المسافات واستغلال الموارد

الطبيعية على وجه فعال . إلا أن هذه الثورة إقترنت بمفاسد أخذت تظهر للعيان شيئاً فشيئاً ، حتى انتهت باذلال الإنسان وتسخيرهِ للآلة . وهذه هي العوامل التي حدث بكارل ماركس واشتراكيي القرن التاسع عشر عموماً إلى الثورة على تلك الثورة ، بغية تحرير الإنسان من عبودية وسائل الإنتاج ومن الإحتكار الذي يمارسه أصحابها على العمال ، الذين يمثلون القوة المنتجة الوحيدة في المجتمع .

يضاف إلى هذه العوامل عوامل إجتماعية وسياسية وخلقية شتى . فقد كان من نتائج الثورة الصناعية إتساع الشقة بين فئات المجتمع المختلفة ، والإستهتار بمصالح الأفراد والفئات التي لا تتفق مواقفها مع مواقف الفئة الحاكمة أو القادرة أو الميسورة ومصالحها . فالنظرة الليبرالية كان من شأنها أن تترك الفرد وشأنه (Laisser faire) على الصعيدين الإقتصادي والسياسي ، كي يصارع أهوال الحياة على هواه ، ليقينها ان « اليد غير المرئية » التي تحدث عنها الإقتصادي البريطاني آدم سميث (Adam Smith) كفيلة بإصلاح ما فسد من الأحوال الإقتصادية والإجتماعية في الدولة . ولكن تبين في أواسط القرن التاسع عشر أن هذه اليد عاجزة بالفعل عن حل مشاكل الفرد والمجتمع ، وان المساوي الإجتماعية والإقتصادية من شأنها أن تستشري ما لم تكافحها أو توازنها عوامل أوقوى أخرى . وأهم هذه المساوي الحيف الإقتصادي والظلم الإجتماعي والسياسي ، بالإضافة إلى ما يمكن دفعه الحث على التعلق بطيف الحرية الذي يبنى به الفقراء والضعفاء في المجتمعات التي نذرت نفسها للدأب على مضاعفة ثروتها والسيطرة على هؤلاء الفقراء والضعفاء دون رحمة .

أما نتائج الحيف الإقتصادي والظلم الإجتماعي على نظرة الإنسان إلى ذاته وإلى العالم المحيى به ، فغنية عن البيان . عندما يواجه الفرد عالماً يتصف في رأيه بالعداء له أو الإستهتار به ، فن طبيعته أن يقابل ذلك بروح النقمة أو التمرد أو الغضب . لذلك كانت الثورة بأشكالها الفكرية والإجتماعية والسياسية السمة الغالبة على الحركات الفكرية والإجتماعية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وما الحرب إلا الشكل المطلق من أشكال هذه الثورة ، من هنا اتصف القرن العشرون بقيام الحروب الكونية التي ما زلنا نعيش في ظلها اليوم . ولما كانت هذه الحروب تنذر بتقويض أسس الحياة البشرية وبفناء الفرد والجماعة ، فقد غلبت الكآبة والتشاؤم على نظرة المفكرين المعاصرين ، الذين مرّ ذكرهم ، إلى المستقبل .

من أهم أسباب هيمنة هذه النظرة على الفكر المعاصر قناعة عدد من هؤلاء المفكرين ، إن لم يكن معظمهم ، بأن الإنسان لم يعد قادراً على التحكم بالقوى الإقتصادية والتكنولوجية والسياسية التي فجرها التقدم العلمي والتكنولوجي ، ولم يعد بالتالي قادراً على التحكم بالمشاكل التي لا بد أن يتمخض عنها المستقبل ، ناهيك بالتغلب عليها . فبينما إستندت فلسفة التقدم في القرن التاسع عشر إلى الإيمان بطاقة الإنسان اللامتناهية ، يمكن القول اليوم أن فلسفة التشاؤم ترتكز على نظرة مقابلة إلى الإنسان ، وهي عجزه

اللامتناهي عن مواجهة القوى والأحداث المحيطة به. فكان الإنسان قد أطلق، بفضل التقدم العلمي والتكنولوجي الذي أحرزه في القرنين الماضيين، عفريتاً جباراً لم يعد بوسعه السيطرة عليه، أو إعادته ثانية إلى القمقم الذي أخرجه عرضاً منه.

القواعد المنهجية لعلم المستقبل

يمكن إيجاز مقومات العلم الصحيح بثلاثة: أ) مضمون محدد، ب) منهج واضح المعالم، ج) أحكام كلية قادرة على تعليل جزئيات ذلك العلم تعليلاً شافياً. الكهرباء مثلاً هي مضمون أحد فروع علم الفيزياء، الذي يترتب على صاحبه في تعليل الظواهر الكهربائية المختلفة، أن يتذرع بمنهج علمي واضح، ذي شقين نظري واختباري، حتى يتوصل إلى أحكام عامة حول طبيعة الكهرباء وصلتها بالمغناطيسية، قادرة على تعليل ظاهري النور والحرارة، مثلاً، وقياس الشحنات الكهربائية المختلفة، وتحويلها إلى أشكال الطاقة الأخرى.

قياساً على ذلك، إذا صح أن المستقبل علم بالمعنى الأصيل، فعلينا أن نحدد موضوعه والمنهج الذي ينبغي إعتاده في دراسته، والقواعد أو الأحكام العامة التي تصدق عليه. أما المضمون، فقد رأينا أعلاه أنه الكائن الممكن دون سواه، أي الكائن الذي لم يوجد بعد، ولكنه قابل للوجود في الزمان المستقبل، بحكم قاعدة سيلان الزمان واندفاعه، أي إمتناع إنعكاسه أو إنكفائه على ذاته واستحالة حصول الممكن في الماضي أو الحاضر.

أما المنهج الذي يجب أن يعتمد عليه عالم المستقبل، فهو منهج العلماء في سائر حقول العلم. فعليه أن يتذرع بالتجربة أو الاختبار أولاً، والاستدلال المنطقي ثانياً، والاستقراء والتعميم ثالثاً. وعلى صعيد التجربة، يعتمد هذا العالم على خبرة الأجيال الغابرة، كما دوتها واضعو أسفار التاريخ أو علماء الآثار، كما يعتمد على تجربته الخاصة وتجربة أبناء عصره. أما على صعيد الاستدلال والاستقراء، فيتدبر المعطيات التي تتوافر لديه وينسقها ويقارن بينها ويربط بين أجزائها، وفقاً لقواعد المنطق من جهة، ومبادئ الاستقراء والتعميم من جهة ثانية. ثم يخرج من ذلك بأحكام عامة متماسكة منطقياً، إذا طبقها على المجتمعات البشرية وأحوالها استقامت لديه طائفة من القضايا العامة التي تلخص قوانين السلوك البشري وصلة الفئات البشرية بعضها ببعض والقوى المحركة لهذه الفئات في ميادين الاقتصاد والإجتماع والسياسة، وأخيراً المرامي البشرية الكبرى التي تبذل في سبيلها الأفراد والمجتمعات كل غال ونفيس. فإذا اجتمع له كل ذلك، استطاع أن يضع مخططاً واضحاً لقوانين التطور والتحول التي تتحكم بتاريخ البشر والتي يمكن إطلاقها على المستقبل، بناء على القاعدة العقلية الكبرى القاضية بانسجام الطبيعة مع ذاتها، وتماسك قوانين الزمان في أبعاده الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل. وهذه القاعدة يمكن صياغتها بقولنا: إن ما يوجد في الماضي وما يوجد في الحاضر لا يمتنع وجوده في المستقبل، أي أن المستقبل لا بد أن يشبه الحاضر أو الماضي.

ولكن لا يلزم عن هذه القاعدة أن المستقبل ينبغي أن يشبه الماضي (أو الحاضر) شياً تاماً، أي أن يكون المستقبل تكراراً للماضي (أو الحاضر)، كما تفترض فلسفات الدوران القديمة، التي أحيائها في العصور الحديثة الفيلسوف فريدريك نيتشه (Friedrich Nietzsche) (١٨٤٤ - ١٩٠٠). وكل ما يلزم عنها أن يكون استمراراً للماضي والحاضر أو تكملة لها. فكان على عالم المستقبل إذن أن يبحث في ثنايا المستقبل عن النظائر المألوفة، دون أن يتجاوز عما هو جديد أو غير مألوف. في الباب الأول، على هذا العالم أن يستفيد من عالم التاريخ ما أمكن، بل أن يكون مؤرخاً إلى حد ما. أما في الباب الثاني فعليه أن يستعين بقواه التخيلية، فيشبه بالفنان أو النبي أو الشاعر إذا أراد أن ينفذ إلى خفايا المستقبل التي لا نظير لها في الماضي أو الحاضر.

ولكن كيف نضمن حتمية التطور أو التقدم، ما دامت قوانين الزمان خافية عن البصيرة إلى حد كبير؟ وكيف نضمن إندفاع الزمان في خط مستقيم، دون إنحراف أو التواء أو استدارة؟ يجب أن نسلم في الإجابة على هذين السؤالين بخاصية السيلان التي يتصف بها الزمان، أي إندفاعه الدائم نحو مستقبل غير منظور وغير متناه أي بقانون التغير أو التحول الأزلي الذي كان يتحكم بالكون وما زال منذ أقدم العصور. إن قانون التحول أو الصيرورة يقضي بكل بساطة بأن الماضي يستحيل أن يكون حاضراً أو مستقبلاً، وإن الأمس لا يتحول إلى غد دون تناقض منطقي، خلافاً للمستقبل الذي من شأنه أن يتقلب دوماً إلى حاضر فاضل. إلا أن هذا القانون لا يقضي بحتمية التقدم، أي الانتقال من حال إلى حال أفضل منها، كما يزعم دعاة «ديانة التقدم» الآنف الذكر. فالزمان كفيل إذا لم يشحن بطاقات بشرية خلقة جديدة أن يستمر على حاله إلى الأبد، كما يتبين من النظر إلى ماضي الموجودات الجامدة وحاضرها، وهي كائنات لا تاريخ لها بالمعنى الأصيل، لأن مستقبلها كحاضرها، وحاضرها كماضيها. فكان مستقبلها كامناً كموناً كلياً في حاضرها، بحيث يتمكن العالم الطبيعي أن يكشف عنه كشافاً تاماً إلى حد بعيد. وهو ما ذهب إليه العالم الفرنسي بيير لابلاس (Pierre Laplace) (١٧٤٩ - ١٨٢٧) الذي كان يقول أننا إذا تصورنا عقلاً كلياً يحيط بكل القوى الفاعلة في الطبيعة كان بمقدوره أن يلم بكل صغيرة وكل كبيرة وأصبح المستقبل كالماضي ماثلاً دوماً أمام عينيه.

الزمان والإنسان

وعلى العكس، من خصائص الحياة أنها قادرة خلافاً للمادة الموات على التفتق عن أشكال جديدة أعلى وأشد تعقيداً من الفصائل الحية. وسواء كان ذلك نتيجة قانون تنازع البقاء الذي أشار إليه الداروينيون، أو عوامل كونية ومنطقية أخرى، كالديالكتيك الهيجلي أو الإشعاعات الكونية، فواضح أن الحياة تتصف بهذه الطاقة على التجدد الدائم، وأن المستقبل لا بد أن يتمخض عن ظهور فصائل حية جديدة، لا عهد للكرة الأرضية بها.

هذا على الصعيد البيولوجي ، الكفيل بتجدد الحياة الدائم (أو على الأقل على إستمرارها على وتيرة واحدة) ، إلا أن ظهور الإنسان العاقل على سطح البسيطة منذ ما يقرب من ٢٠٠ ألف سنة ، أدخل عوامل فعالة أخرى على معادلة التجدد . فالذكاء أو الإدراك قد فتح أمام هذا الكائن البشري آفاقاً لا متناهية من الخلق والإبداع . وهكذا بات الذكاء البشري أعظم طاقة فاعلة في التاريخ سواء من حيث تقدّم البشرية في معارج الرقي ، أو في تقليص الزمان .

وإذا حذفنا هذا العامل الجديد المنبثق أصلاً عن الحياة والمرتبط بها ، بات الزمان بأبعاده الثلاثة عبارة عن خط مستقيم ممتد من الماضي حتى المستقبل ، من الأبد وإلى الأزل . ولكن ما أن ندخل هذا العامل الجديد في حسابنا حتى تتغير المعادلة الكونية . وعندها يصبح الزمان نسبياً تماماً كما في نظرية النسبية الخاصة عند أينشتين . إن ما يضفي على الزمان سمة النسبية في هذا المذهب الفيزيائي إنما هو صلته بالمكان والحركة ، أما في « النسبية الإنسانية » التي نحن بصدددها ، فنسبية الزمان تناط بصلته بالحياة عامة وبالإنسان وقواه الإدراكية الخلاقة خاصة . فالإنسان ، سواء عينا به فرداً خارقاً أو فئة فاعلة في ميادين الفن أو الإجتماع والفتوحات العسكرية ، قادر على شحن الحقبة الزمانية (وهي وحدة الزمان) بشحنات من الحركة أو الإندفاع أو الإبداع في جميع هذه الميادين ، تقلّص هذه الوحدة إذا قيست بسواها من الحقب تقليصاً يكاد يكون لا متناهياً ، فيأخذ إمتدادها في التلاشي كما تأخذ الأحداث التي شحنت بها في التسارع ، حتى لتبدو وكأنها تعادل مئات الحقب الأخرى .

في تجربة الأفراد ونجارب الأمم شواهد شتى على ذلك . يفقد الفرد في لحظة النشوة أو الإبداع أو الصفاء الذهني المطلق حسّ الزمان ، حتى لتتبدل تلك اللحظة عنده مساوية لمدى الدهر ، وعند ذلك يمكن أن يقال أنه يدخل عالم الأزل . كذلك في اللحظات التاريخية الكبرى في حياة أمة من الأمم ، كالحظات الثورة أو الحرب أو اتفاق كلمة الأمة على نهج سياسي أو عسكري واحد ، يتقلّص الزمان ويشعر أبناء الأمة جميعاً بنشوة الظفر وتحقيق الذات .

من هنا ينبغي إعادة النظر في بعض مقدّماتنا الخاصة بعلم المستقبل . فبحكم نسبة الزمان ، يصبح مفهوم التسارع والتباطؤ من أهم مقوّمات المستقبل البشري ، أي أن الأفراد والشعوب قادرون على التحكم بالإمتداد الزمني لمستقبلها كل ساعة . وهذه قاعدة كبرى من قواعد علم المستقبل لا سبباً على الصعيد العملي (أي صنع المستقبل) .

تصنع الأمم مستقبلها من خلال القرارات القومية الحاسمة التي تتخذها في شتى ميادين الحياة الإقتصادية والفكرية والسياسية . ولعلّ أوضح شاهد على ذلك القرارات التكنولوجية والعسكرية والسياسية التي تواجهها الأمم الحية اليوم ، والتي تتوقف إلى حد بعيد على الإرادة القومية أو من يعبر عنها من قادة أو هيئات . وهذا ما يهم الناظر في الإحتمالات المستقبلية التي تواجهها البشرية في العقود أو القرون المقبلة .

عندما إتخذت الولايات المتحدة وحلفاؤها سنة ١٩٤١ قرار إنتاج القنبلة الذرية ، ثم إتخذت قرار إنهاء الحرب في الشرق الأقصى باستعمال هذه القنبلة ، كانت أمام قرار من النوع الذي به يصنع المستقبل ويختصر الزمان . وعندما أعلنت الشعوب العربية الثورة على السلطنة العثمانية ودخلت الحرب إلى جانب الحلفاء إبان الحرب العالمية الأولى ، كانت أمام قرار آخر من هذا النوع . وعندما أعلن جبال عبد الناصر تأميم القناة سنة ١٩٥٦ وخوض الحرب مع إسرائيل سنة ١٩٦٧ ، إتخذ بإسم الشعب المصري والعربي قراراً قبض له أن يصنع مستقبل العرب على مدى عقود أو أجيال مقبلة .

ولكن ماذا نعني بتقليص الزمان أو إختصاره ؟ نعني أن سيرة الصيرورة الزمنية لتلك الشعوب لم تكن ليطراً عليها جديد ، بل كان من شأنها أن تستمر دون تغيير يذكر إلى أمد مديد ، ما لم تشحن بالطاقة التقريرية الآتفة الذكر . فما إن شحنت بتلك الطاقة حتى أخذ تاريخ الأمة بالتسارع . إلا أن تعيين ماهية هذا التسارع وهو ضرب من التغير ، أهى تقدم أم تخلف أم جمود يبقى خارجاً عن إطار ذلك التقرير ، ويبقى التاريخ وحده الحكم الفصل في هذا المضمار . من هنا الخفاء الذي يكتنف المستقبل ووعورة الطريق التي تسلكها الأمم ، ولا سيما قادتها عندما يقفون على عتبة هذا التقرير .

وبلاحظ في هذا المجال أن المقارنة بين التاريخ القديم والتاريخ الحديث تكشف بوضوح عن ظاهرة نسبية الزمان المشار إليها . فالتاريخ القديم قد إتصف بصفة تراخي الزمان وتباطؤ الأحداث ، حتى لقد كانت الحروب تدوم عشرات السنين أحياناً (كما في حروب طروادة والحروب الصليبية والحروب الدينية في مطلع العصر الحديث) والأمبراطوريات والدول تحكم مئات السنين ، دون تغيير يذكر ، إن في ظروف الحياة الداخلية ، أو في علاقات الدول الخارجية . وقد تميّزت العصور الحديثة ، لا سيما منذ القرن الثامن عشر ، بتحوّل جذري في مدى تسارع الأحداث ، وبات التاريخ يصنع في زماننا هذا في ساعات إن لم نقل في لحظات ، بل أصبحت الساعة في حسابنا اليوم تساوي سنة في حساب أجدادنا ، أولاً لضخامة التقدم العلمي والتكنولوجي الذي أحرزناه ، إذا قيس بمآلي الأجداد في هذا الميدان ، وثانياً لخصامة الأخطار الإقتصادية والديمغرافية والسياسية التي تحيق بالبشرية والضغط التي تتعرض لها ، وهي تقف أمام القرارات التي لا بد من إتخاذها^(١) .

تكن صعوبة هذه القرارات ومأساويتها في تعدّد التكهّن بأكثر من الأشكال العامة للتطور الذي من شأنه أن يطرأ على الأمم ، لدى إختيارها سبيل التحرك والتغير ، أو الإندفاع نحو المستقبل ، وذلك على شكل تطلّعات لا يستشف منها المستقبل إلا من خلال ضباب كثيف . تدور هذه التطلّعات اليوم على مصير الإنسان وبقائه على الكرة الأرضية . ففي هذه الحقبة من التاريخ التي تتفاقم فيها مشاكل تزايد السكان وتضاؤل الموارد الطبيعية ، ومشاكل تلوث البيئة واكتظاظ بعض بقاعها ، ومشاكل العنف والخروج على القانون ، تواجه البشرية المسألة الوجودية الكبرى : أيملك الإنسان القدرة على النهوض بأعباء الحياة في

المستقبل المنظور، أم أن هذه المشاكل كفيلة بمحنة أو بسحقه أو تأليب قوى الطبيعة العمياء عليه؟
الجواب على ذلك مرتبط آخر الأمر بمستقبل الإنسان كفرد. ما هي مناحي التطور أو التحول التي
يمكن أن تنحوها الشخصية البشرية في القرون المقبلة؟ في الإنسان طاقتان كبيرتان تتجلبان على كل صعيد
من صعد الحياة الفردية والجماعية: طاقة البناء وطاقة الهدم. هل تغلب في المستقبل القريب طاقة الهدم
على طاقة البناء، أم يتاح للإنسان على الرغم من جميع الصعاب أن يستمر في المساهمة التدريجية في دفع
الحياة قدماً بأناة وبصيرة وجلد؟

ذلك مرتبط بدوره بطاقات الإنسان الإدراكية والعاطفية. أبتصر العقل على الهوى، أم يحطم
الغضب والعنف كل شيء؟ ثم هل يتمكن الذكاء البشري من مواصلة مسيرة الابداع العلمي والتقني والفني التي
بدأت بظهور الإنسان العاقل على الأرض منذ آلاف السنين، فيخرج من صلب الإنسان المعاصر إنسان
أنفذ بصيرة وأحد ذكاء وأعرق إلتزاماً بمصالح أقرانه وخيرهم ورفاهيتهم، إنسان تتجسد في أفعاله وأقواله
وآماله الروح الإنسانية الشاملة؟ وبالنسبة إلى الإنسان العربي، هل يتمكن الفرد العربي المعاصر أن يتغلب
على التوازن الفردية والقبلية والطائفية التي تفصل بينه وبين أبناء قومه من جهة والبشرية عامة، من جهة
ثانية، فيدخل عندها في شركة خلاقة مع أبناء قومه ومع البشرية جمعاء، ويتنصر على مشاكل التخلف
والجهل التي ما زال يصارعها منذ مئات السنين؟

ليس من شأننا ونحن نرسم إطاراً لاستطلاع المستقبل أن نجيب على هذه التساؤلات، وبكفي أن نقر
أن مراحل تطور البشرية في الأجيال المقبلة لا بد أن تنطلق من معالجة بناء وملحة هذه المشاكل. ونحن إذ
نحدد المنطلقات، فإنما نعين إلى حد ما الوجهة التي لا بد أن يتخذها خط الإندفاع نحو المستقبل. فإذا
انتصر الإنسان على مشاكل التخلف والفقر وتزايد السكان والتلوث والعنف وإنهيار الشرعيات والحرب
والسلم، فقد أثبت قدرته على التحكم بمصيره وطاقته على البقاء، وإلا كتب عليه الفناء واللاحق بمئات
الفصائل الحيوانية التي إندثرت عندما عجزت عن التكيف مع بيئتها أو التحكم بها.

الموامش

- (١) نأملات باسكال، الفصل الثاني، ١٧.
- (٢) جاء في المنجد: نبأ الشيء ارتفع، وعلى القوم: طلع عليهم والنهي أو النهي، المكان المرتفع المحدود، وتتصل بهذا الجذر أيضاً الألفاظ التالية: نبر، نيه، نيق، نيك، نيه، نيت، نيع، وجميعها تفيد الظهور أو الطلوع.
- (٣) ملحمة جلجامش ترجمة طه باقر، بغداد، ١٩٧٥، ص ١٢٩.
- (٤) الألياذة، الكتاب الرابع والعشرون، ٥٢٥ وما يلي.

(٥) راجع : George Sarton , *History of Science*, Harvard and London , Vol. I, 91. CF. A. Bouché - Leclerc
Histoire de la divination dans l'antiquité Paris. 1879-82.

(٦) سفر التكوين ، الفصل الأول ، ٢٦ .

(٧) راجع آرثر لفجوي ، سلسلة الوجود الكبرى (ترجمة ماجد فخري) ، بيروت ، ١٩٦٤ ، ص ٣٨٥ وسواها .

(٨) راجع : E. Cornish , *The Study of the Future* , Washington , D.C. , 1977 , pp.58f.

وقسطنطين زريق ، نحن والمستقبل ، بيروت ، ١٩٧٧ ، ص ٦٥ - ٨٢ خاصة .

(٩) برقي ظهور الإنسان العاقل *Homo Sapiens* على سطح البسيطة إلى ما يقرب من ٢٠٠ ألف سنة إلا أن العلماء قد إكتشفوا أشكالاً بشرية أخرى هي الإنسان المنتصب *H. Erectus* والإنسان الصناع *H. Habilis* في الصين وجاوه وتنزانيا ترقى إلى ما بين ٥٠٠ ألف و ٨٠٠ ألف سنة .

(١٠) راجع : قسطنطين زريق ، نحن والمستقبل ، ص ١٠٧ وما يليها .